Inhaltsverzeichnis

Medieninhaber und Herausgeber: Evangelischer Bund in Österreich; Redaktion: Superintendent Mag. Paul Weiland; alle: 1030 Wien, Ungargasse 9, Tel. 01/712 54 61. Hersteller: Evangelischer Presseverband in Österreich. Verlags- und Herstellungsort: Wien. Erscheint in der Regel viermal im Jahr. Preis pro Heft € 3,–; Jahresabonnement € 10,–; für Mitglieder im Mitgliedsbeitrag enthalten. IBAN: AT13 3200 0000 0747 5445, BIC: RLNWATWW, Evangelischer Bund in Österreich.

„Standpunkt" bringt Aufsätze zu konfessionskundlichen Fragen und Nachrichten aus dem Protestantismus in aller Welt und der Ökumene, das Martin-Luther-Heft Ergebnisse der Lutherforschung.

Der Evangelische Bund in Österreich ist ein freier Zusammenschluss verantwortungsbewusster evangelischer Christen. Obmann: Superintendent Mag. Paul Weiland.

Unterdrückung, Toleranz, Akzeptanz am Beispiel der Evangelischen in Österreich

von Karl-Reinhart Trauner

„Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: Sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen."
(J.W. von Goethe)

Einleitung

Die Frage nach religiöser Unterdrückung, Toleranz und Akzeptanz ist ein soziales, mehr noch ein gesellschaftspolitisches Thema. Konkret werden die Konturen von Unterdrückung, Toleranz und Akzeptanz im Alltag, manifest in rechtlichen Regelungen. Diese betreffen damit eine Kernfrage europäischer politischer, gesellschaftlicher und rechtlicher Entwicklung: das Zusammenleben von Staat (bzw. seinen Vorformen) und Kirche(n) bzw. in einer multireligiösen Gesellschaft von Staat und Religionsgemeinschaften. Fokussiert wird das Themenfeld im vorliegenden Aufsatz auf die Entwicklung der Evangelischen Kirche(n) in Österreich.

1. Cuius regio, eius religio

1529 leisteten die deutschen Fürsten am Zweiten Reichstag zu Speyer unter Berufung auf ihr Gewissen Widerstand gegen die Religionspolitik des Kaisers. Es geschah dies freilich in einer Zeit, in der es noch keine Trennung von Religion und Politik gab, weshalb ein religiöser Widerstand gleichbedeutend mit einem politischen war. Zuvor schon hatte Martin Luther, ebenfalls unter Berufung auf sein Gewissen und das Zeugnis der Heiligen Schrift, auf dem Reichstag zu Worms 1521 dem Ansinnen Karls getrotzt und hatte nicht widerrufen. Hier konnte man noch argumentieren, dass es sich dabei um eine rein religiöse Frage handelte; die institutionelle Unterscheidung zwischen Kirche und „Staat" (bzw. seiner Vorform) war spätestens seit Canossa (1076), dem Höhepunkt des Investiturstreits, anerkannt.

Immerhin können erste Ansätze einer Toleranz gerade auch bei Luther gefunden werden, wenn er anregte, dass man Ketzer nicht mit Feuer, sondern mit Argumenten überwinden soll. Das galt nicht nur für Ketzer: er selber wollte 1521 am Reichstag von Worms von seiner Position Abstand nehmen, wenn er mit dem Wort überzeugt werden würde. Luther hatte sich anfänglich gegen einen Widerstand der Fürsten gewandt, hatte diesem jedoch schließlich zugestimmt, als er erfuhr, dass das gesatzte Reichsrecht ein ius resistentiae kannte.[1]

Ein ius resistentiae bedeutete aber noch keineswegs die „Freiheit eines Christenmenschen"; überdies war es nur korporativ gedacht. Das Ergebnis der nun folgenden, rund ein Vierteljahrhundert andauernden Auseinandersetzungen um die Causa Lutheri war ein Kompromiss ganz in diesem Sinn. Das „Cuius regio, eius religio" des Augsburger Religionsfriedens 1555 galt korporativ, untergrub aber auch das ius resistentiae, zumindest in religiösen Fragen. Es stand nun dem Landesherrn souverän zu, über das Bekenntnis seines Landes zu bestimmen; er hatte dabei die Wahl zwischen römisch-katholisch und lutherisch, das reformierte Bekenntnis war nicht vorgesehen. Zuwiderhandeln war unerlaubter Widerstand gegen die Staatsgewalt. – Fragen um das, was später als Toleranz bezeichnet wurde, waren nicht Themen der Reformationszeit.[2]

Andererseits konnten mit dem Augsburger Religionsfrieden im Römisch-deutschen Reich mehrere Konfessionen bzw. Religionen nebeneinander bestehen; entgegen allen Argumenten, dass die Homogenisierung für die Ebene der Länder, nicht aber für das Reich insgesamt galt, wurde es von Kaiser Karl V. als schmerzliche Niederlage empfunden; seine Demission war eine logische Konsequenz daraus.

Der Augsburger Religionsfriede leitete mit alledem eine Entwicklung ein, die für die nächsten Jahrhunderte prägend sein sollte. Es setzte nun im Römisch-deutschen Reich eine Säkularisierung durch das im Augsburger Religionsfrieden festgelegte Primat der Politik ein, nahm man doch von einer gesamtdeutschen Regelung der Religionsfrage bewusst Abstand. Mit der Säkularisierung wird implizit auch ein Primat der Politik gegenüber der Religion ausgedrückt.[3] Der Kaiser Ferdinand II. zugeschriebene Ausspruch zeugt zwar von politisch gelenkten Gedanken, allerdings von wenig realpolitischer Toleranz und noch weniger Akzeptanz, indem er Anfang des 17. Jahrhunderts bekannte, er wolle „lieber über eine Wüste herrschen, lieber Wasser und Brot genießen, mit Weib und Kind betteln gehen, meinen Leib in Stücke hauen lassen, als ein Unheil gegen die Kirche, als die Ketzerei dulden"[4]. Allerdings hatte er in juridischem Sinne recht, gegen die Protestanten aufzutreten.

Im Herzogtum Österreich versuchten die evangelischen Landstände am Beginn des Dreißigjährigen Krieges, die Souveränität dem Landesherrn abzusprechen und damit das ius reformandi für sich zu beanspruchen, was jedoch dem Geist des Augsburger Religionsfriedens widersprach. Der „unbestrittene Führer der protestantischen Stände im Kampf gegen den wieder erstarkenden Katholizismus und den absoluten Herrschaftsanspruch der Habsburger"[5] vor Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges war Georg Erasmus Tschernembl, Calvinist und oberösterreichischer Politiker. Er ist einer der interessantesten politischen Denker Österreichs in der Frühen Neuzeit.

Als in Oberösterreich die Maßnahmen der Gegenreformation aggressiv, Kirchen geschlossen und Prädikanten ausgewiesen wurden, rief Tschernembl zum offenen Widerstand auf. Unter dem Einfluss Tschernembls vereinigten sich die evangelischen Stände im Horner Bund.[6] Von seinen Unterzeichnern wurde die Glaubens- und Gewissensfreiheit als Voraussetzung der Huldigung des Landesherrn gefordert; den Katholiken wurde garantiert, sie auch in ihren Gottesdiensten ungestört zu lassen.

---

1 Vgl. u.v.a. *Münkler*, Herfried: Politisches Denken in der Zeit der Reformation. In: Fetscher, I./Münkler, H. (Hg.): Mittelalter: Von den Anfängen des Islams bis zur Reformation (Pipers Handbuch der politischen Ideen 2), München-Zürich 1993, S. 615–683.

2 Vgl. *Körtner*, Ulrich H.J.: Reformation und Toleranz. In: Standpunkt 2013, H. 210, S. 3–24.

3 Vgl. *Böckenförde*, Ernst-Wolfgang: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation. In: *ders.*: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt/M. 1991, S. 92–114; hier: S. 101ff.

4 Zit. nach: *Selle*, Friedrich: Schicksalsbuch der evangelischen Kirche in Österreich. Ein Lesebuch ihrer wichtigsten Urkunden und Zeugnisse für ihre Bekenner, Berlin 1928, S. 30.

5 Der „politische" Kalvinist Georg Erasmus Tschernembl (1567–1626) und sein Kampf um die Religionsfreiheiten in Oberösterreich. In: Historia Ecclesiastica 1 (2010), S. 75–96, hier: S. 81f. Eine nach wie vor gültige Biographie liegt vor mit *Sturmberger*, Hans: Georg Erasmus Tschernembl. Religion, Libertät und Widerstand. Ein Beitrag zur Geschichte der Gegenreformation und des Landes ob der Enns (= FGOÖ 3), Linz-Graz-Köln 1953.

6 Vgl. *Reingrabner*, Gustav: Union und Confoederation – Neues zum Horner Bund von 1608. In: Unsere Heimat 79 (2008), S. 216–254.

Georg Erasmus von Tschernembl ist in seiner Staatsphilosophie ein früher Vertreter der Volkssouveränität. In seinen „Consultationes" aus dem Jahr 1620[7] kann er bspw. erklären:

„Ein Landt macht sich selbst zum Erblandt / umb seines aignen respects willen / vnnd ob wol Gott Länder austhailet / thut er doch solches nur durch das Volck deß Landts / vnd wie es ihme gefelt." (Cons. 9, S. 77)

Er misst damit dem „Volck deß Landts" eine zentrale Bedeutung in seinem Staat bei. Unter „Volck deß Landts" meint Tschernembl allerdings die Stände als handlungsberechtigte Schicht. „In der Schlacht am Weißen Berg wurde nicht nur das rebellierende Ständetum besiegt, sondern es wurde auch der ‚mitteleuropäische Protestantismus' vernichtend geschlagen."[8] Georg Erasmus von Tschernembl musste wie viele seiner Gesinnungsgenossen fliehen; sein Weg führte ihn über Heidelberg nach Genf, wo er nach wenigen Jahren, 1626, verstarb.[9]

2. Die realpolitische Aufweichung des Augsburger Religionsfriedens

Die Person Georg Erasmus von Tschernembls führt in die Zeit des Dreißigjährigen Krieges, dessen Endpunkt auch Veränderungen für das religiöse bzw. konfessionelle Gefüge Europas bedeutete. Der Westfälische Frieden dehnte den Religionskonsens im Römisch-deutschen Reich auf drei Konfessionen auf: die römisch-katholische, die lutherische und die reformierte.

Während der Westfälische Friede durch die Normaljahrsregelung das landesherrliche ius reformationis beendete, indem die konfessionelle Situation des Stichjahrs 1624 „eingefroren" wurde, bestand das ius reformationis im Sinne eines aktiven obrigkeitlichen Zwangs zugunsten der Konfession des Landesherrn in den habsburgischen Erbländern weiter. Sie waren dezidiert von den Bestimmungen des Westfälischen Friedens ausgenommen. Die vollkommene Vernichtung des österreichischen Protestantismus war die logische Folge.

7 *Tschernembl*, Georg Erasmus von: Consultationes Oder Vnterschidliche Rathschläg / Der maisten vnd wichtigsten sachen / welche von Anfang der Böhemischen / vnd andern folgenden Auffständ fürgangen / vnnd zu Werck gericht worden / oder werden sollen …, o.O. [1624].

8 Schwarz, Der „politische" Kalvinist … Tschernembl, a.a.O., S. 92.

9 Vgl. *Krawarik*, Hans: Exul Austriacus. Konfessionelle Migrationen aus Österreich in der Frühen Neuzeit, Wien-Münster 2010, zu Tschernembl S. 344.

Die Situation in den habsburgischen Ländern änderte sich durch die normative Kraft des Faktischen. Die Erfolge der Türkenkriege brachten eine beachtliche Ausweitung des habsburgischen Herrschaftsraumes in den Osten mit sich. In konfessioneller Hinsicht bedeutete dies, dass plötzlich Gebiete mit einer bestehenden religiösen Toleranz wie z.B. Ungarn oder sogar Gebiete mit einer deutlich evangelischen Prägung wie Siebenbürgen Teil des Habsburgerreiches wurden. Interessanterweise hatte es eine ähnliche konfessionelle Öffnung bereits beim Militär gegeben.[10]

Das bewirkte, dass das seinerzeit konfessionell weitgehend homogene Habsburgerreich zunehmend multikonfessionell wurde. Trotz der streng katholischen Position in den habsburgischen Ländern war es in den Jahren nach dem Westfälischen Frieden möglich, vereinzelt sehr wohl evangelische Kirchen zu bauen. Zu denken ist hier v.a. an Schlesien: an die „Friedenskirchen" sowie die nach der Altranstädter Konvention von 1709 zugebilligten „Gnadenkirchen", für den ungarischen Raum hat man außerdem an die „Artikularkirchen" gemäß den Bestimmungen („Artikel") des Ödenburger Landtags von 1681 zu denken.[11]

Wie verworren die Situation war, musste man noch Mitte des 18. Jahrhunderts erkennen. Einerseits bemühte sich Maria Theresia um die Ansiedlung deutscher Evangelischer in Galizien und war dafür sogar bereit, konfessionelle Zugeständnisse zu machen,[12] andererseits wurden ungefähr gleichzeitig massive obrigkeitliche Maßnahmen gegen den Geheimprotestantismus ergriffen; die Ausweisung der Salzburger Protestanten ist hier nicht zu nennen, denn Salzburg gehörte noch nicht zum Habsburgerreich.

10 *Trauner*, Karl-Reinhart: „Mach er mir tüchtige Offiziers und rechtschaffene Männer daraus!" Anfänge einer konfessionellen Toleranz in Habsburgs Armee: In: Historia Ecclesiastica IV (2013), H. 1, S. 137–151.

11 Vgl. *Sörries*, Reiner: Von Kaisers Gnaden. Protestantische Kirchenbauten im Habsburger Reich, Köln-Weimar-Wien 2008, S. 26ff. u. 34ff.; *Gyenge*, Imre: Der Ungarische Landtag zu Ödenburg 1681 und die Artikulargemeinden. In: Barton, P. F. (Hg.): Im Lichte der Toleranz. Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Josephs II., ihren Voraussetzungen und ihren Folgen (= STKG II/IX), Wien 1981, S. 33–58.

12 Vgl. *Röskau-Rydel*, Isabel: Galizien. In: *dies.* (Hg.): Galizien, Bukowina, Moldau (= Deutsche Geschichte im Osten Europas o.Bd.), Berlin 1999, S. 15–212; hier: S. 25 u.ö.

Dieser scheinbare Widerspruch löst sich weniger in einer dem Österreichertum zweifelsfrei naheliegenden Pragmatik des Denkens auf, sondern in erster Linie in der nach wie vor bestehenden Vorstellung, dass die Regelung der konfessionellen Frage in die obrigkeitlichen Befugnisse fällt. Nur so konnte man obrigkeitlich Zugeständnisse machen und gleichzeitig anderwärts nicht. Das oblag allein der souveränen Entscheidung des Landesherrn, das war Teil des Absolutismus, dessen aufgeklärte Seite eben darin zu Tage trat, dass er unter bestimmten Voraussetzungen zu herrschaftlichen Zugeständnissen bereit war, ohne damit ihre souveräne Stellung aufzugeben.

3. Toleranz

Eine solche Position steht auch am Beginn der Toleranzpatente der Jahre 1781 und 1782. 1781 erließ Kaiser Joseph II. sein sog. Toleranzpatent, mit dem die evangelische und griechisch-orthodoxe Kirche in Österreich erlaubt wurden, im Jahr darauf folgte ein weiteres Toleranzpatent für Juden in Wien und Niederösterreich.[13] In weiterer Folge begründeten sich fast 50 Pfarrgemeinden, die sog. Toleranzgemeinden, auf dem Gebiet des heutigen Österreichs.

Das österreichische Toleranzpatent wurden obrigkeitlich erlassen, war eine souveräne Entscheidung des Monarchen; evangelisch und griechisch-orthodox zu sein war möglich aufgrund einer landesherrlichen Erlaubnis und nicht aufgrund eines Naturrechts o.Ä. Das schärft das Verständnis von Toleranz weiter. Toleranz ist in diesem Kontext kein Verhältnis von Personen oder -gruppen auf gleicher Augenhöhe, sondern setzt eine Asymmetrie voraus. Toleranz bezeichnet ein Verhalten eines Über- gegenüber einem Untergeordneten oder mehreren Untergeordneten. Jemand, der Toleranz im engeren Sinn des Wortes übt, definiert sich damit selbst als dem anderen übergeordnet. Ein staatliches Konsistorium als Leitungs- und Kontrollorgan des Staates über die evangelischen Kirchen wurde ganz in diesem Sinn eingerichtet. Man darf aber nicht übersehen: Die Überordnung des Staates über die Kirche war System und galt auch für die römisch-katholische Kirche. Der Josephinismus zielte wenn schon nicht auf die Instrumentalisierung der Kirchen, so doch zumindest auf die kontinuierliche Lenkung der kirchlichen Angelegenheiten ab.[14]

13 Vgl. u.a. *Reingrabner*, Gustav: Zur rechtlichen Lage der evangelischen Kirche in den österreichischen Erblanden nach 1781. In: ÖGL 10 (1966), S. 525–539.

14 Vgl. *Schwarz*, Karl W.: „Für die evangelischen … Kultusangelegenheiten eine eigene … Abteilung“. In: *Paarhammer*, H./*Rinnerthaler*, A. (Hg.): Österreich und der Heilige Stuhl im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt/M.-Berlin-Bern-Brüssel-New York-Oxford-Wien 2001, S. 545–572.

Das Toleranzpatent von 1781 macht den Grundcharakter von „Toleranz“ deutlich. In seiner Einleitung heißt es:

„Wir Joseph der Zweyte, von Gottes Gnaden erwählter römischer Kaiser … Entbieten allen und jeden, … was Würde, Standes, oder Wesens […], Unsere k.k. landesfürstliche Gnade ...“

Das Toleranzpatent war damit als ein Gnadenakt definiert! Es war eine einseitige Bestimmung des Souveräns. „Dies ist ein wesentlicher Unterschied zu vergleichbaren Texten des ‚Konfessionellen Zeitalters‘, etwa des Augsburgischen Religionsfriedens (1555) […]. Hier wurde überall ‚par cum pari‘ verhandelt […].“[15] Noch ein anderes Charakteristikum des Toleranzgedankens ist bemerkenswert: Die Intention war die Erhaltung des römischen Katholizismus als der einzig legitimen Kirche.[16] Die anderen Konfessionen waren demgegenüber die „nicht-katholischen“, „a-katholischen“.

Begründungen des josephinischen Toleranzpatents finden sich in dessen Einleitung:

„... uiberzeugt eines Theils von der Schädlichkeit alles Gewissenzwanges, und anderer Seits von dem grossen Nutzen, der für die Religion, und dem Staat, aus einer wahren christlichen Tolleranz entspringet, haben Wir Uns bewogen gefunden den augsburgischen [d.h. lutherischen], und helvetischen [d.h. reformierten] Religions-Verwandten, dann denen nicht unirten Griechen [d.h. Griechisch-Orthodoxen] ein ihrer Religion gemäßes Privat-Exercitium allenthalben zu gestatten … Der katholischen Religion allein soll der Vorzug des öffentlichen Religions-Exercitii verbleiben …“

Toleranz kommt vom lateinischen tolero, „ertragen, aushalten, erdulden …, es aushalten“. Die Bestimmungen des österreichischen Toleranzpatents 1781 machen dies deutlich. Interessant ist immerhin der Rekurs auf ein gesellschaftlich anerkanntes Handlungsprinzip („… Schädlichkeit alles Gewissenszwanges …“), jedoch auch der Verweis auf den gesellschaftlichen Nutzen für die Religion und v.a. für den Staat. Dieser Bezug hatte gewichtige historische Gründe. Josephs II. Mutter Maria Theresia hatte 1740–63 militärisch mehrmals gegen Preußen ver-

15 *Haustein*, Jörg: Religionsfreiheit im lateinischen Westen – Das Edikt von Nantes und seine Folgen. In: *Frank*, G./*Haustein*, J./*Lange*, A. de (Hg.): Asyl, Toleranz und Religionsfreiheit. Historische Erfahrungen und aktuelle Herausforderungen (= BenshH 95), Göttingen 2000, S. 101–120, S. 103.

16 Vgl. *Haustein*, Religionsfreiheit im lateinischen Westen, a.a.O., S. 112f.

loren und ihr geliebtes und wirtschaftlich prosperierendes Schlesien aufgeben müssen.

Toleranz wurde jedoch auf einem Gebiet hervorgerufen, das man wohl überhaupt nicht im Auge hatte, und zwar zwischen den beiden evangelischen Konfessionen. Eine Toleranz zwischen diesen war keineswegs Alltag, denkt man an das wenig rühmliche Beispiel des berühmten Astronomen Johannes Kepler, der dem Calvinismus in manchem nahestand und deshalb von Lutheranern wie auch römischen Katholiken angefeindet wurde. Lange vor Leuenberg wurde mit dem Toleranzpatent jedoch so etwas wie eine Kirchengemeinschaft ins Leben gerufen, allerdings obrigkeitlich angeordnet.[17]

Der Charakter des toleranten Erleidens wird darin deutlich, dass das Toleranzpatent keine Gleichwertigkeit vorsieht. Evangelische hatten deshalb auch nicht das Recht auf einen regelrechten Kirchenbau und eine öffentliche Religionsausübung („öffentliches Religions-Exercitium"). Zum sichtbaren Ausdruck kam der josephinische Toleranzgedanken beim Verbot von Kirchengebäuden bei den „tolerierten" Konfessionen:

„In Ansehung des Betthauses befehlen Wir ausdrücklich, daß, wo es nicht schon anders ist, solches kein Geläut, keine Glocken, Thürme, und keinen öffentlichen Eingang von der Gasse, so eine Kirche vorstelle, haben ..."

Evangelischen war nicht der Bau von „Kirchen" erlaubt, nur von sog. Bethäusern.[18] Sie durften nicht als Kirche von außen erkennbar sein, aussehen sollten sie wie ein normales Gebäude, am Land wie ein gemauerter Schober. Von der Straße durften sie überhaupt nicht direkt eingesehen werden, auch keinen Eingang von der Straßenseite her haben. Akatholisches sollte möglichst wenig die Öffentlichkeit prägen können, sollte bei aller Toleranz zwar irgendwie Teil der Gesellschaft sein, aber nicht substantiell integriert.

17 Auf die schmerzhaften innerevangelischen Beziehungen macht *Fleischmann-Bisten*, Walter: Reformation und (In-)Toleranz. Vom Kampf gegen die „Wiedertäufer" zur Leuenberger Konkordie. In: Evangelische Orientierung 2012, H. 4, S. 8f.; sowie *ders.*: Die Stiefkinder der Reformation. In: Schatten der Reformation. Der lange Weg zur Toleranz, hgg. v. Th. Gundlach/M. Grimm, o.O. [Berlin] o.J., S. 14–17, aufmerksam.

18 Vgl. u.v.a. *Sörries*, Von Kaisers Gnaden, a.a.O., S. 44f.

Toleranz ist vielleicht ein Modell der Partizipation, aber nicht der Integration. Es gibt Katholiken und die anderen, die „Akatholiken". Das Toleranzpatent verwendet also den Begriff „Toleranz" in seinem engen Verständnis.

4. Ausbau der Toleranz

Das Jahrhundert nach dem Toleranzpatent brachte eine schrittweise Verbesserung der Lage für die evangelischen Kirchen in Österreich. Nur stichwortartig kann diese abgesteckt werden. Weitergehende Freiheiten brachte schließlich die Revolution 1848/49, wobei die Zugeständnisse trotz Restauration und Neoabsolutismus nach Niederschlagung der Revolution beibehalten wurden.[19]

Die Revolution brachte die Erlaubnis, nun tatsächlich Kirchengebäude – mit Turm – errichten zu dürfen. Auch erhielten die evangelischen Kirchen das Recht, selbständig Matrikeln führen zu dürfen; sie erhielten also Befugnisse einer Körperschaft öffentlichen Rechts. Seit 1859 musste der Präsident des Oberkirchenrates auch evangelischer Konfession sein; bislang war er als der vom Kaiser als Summepiskopus eingesetzte Verantwortliche natürlich Katholik gewesen. Dass sich das offizielle Österreich nach wie vor als katholischer Staat fühlte und gab, wird daran deutlich, dass schon bald nach der Niederschlagung der Revolution, 1855, ein Konkordat abgeschlossen wurde, das die Rolle der Römisch-katholischen Kirche in Österreich stärkte. So wurde es von vielen Zeitgenossen, auch von Vertretern der verschiedenen Kirchen, gesehen.

Die liberale Ära im österreichischen Reichsrat brachte für den Protestantismus dann schließlich den Durchbruch: Im Protestantenpatent des Jahres 1861 (RGBl. 41/1861) wurde die Entwicklung, die im Toleranzpatent achtzig Jahre davor begonnen hatte, zu einem (vorläufigen) Abschluss gebracht, die Toleranz – wenn man so will – einer rechtlichen Vollendung zugeführt.

19 Vgl. *Schwarz*, Karl W.: Die josephinische Toleranz und ihre Überwindung – im Lichte einer oberösterreichischen Denkschrift aus dem Jahre 1848. In: Jahrbuch des oberösterreichischen Musealvereines 130/I (1985), S. 123–135, sowie zusammenfassend u.a. *ders.*: Zur Rechtsgeschichte des österreichischen Protestantismus. In: ZSRG 126/KA 95 (2009), S. 554–575.

Das Patent legte fest, dass „die Evangelischen des augsburgischen und helvetischen Bekenntnisses [...] berechtigt (sind), ihre kirchlichen Angelegenheiten selbständig zu ordnen, zu verwalten und zu leiten" (Art. 1). Durch die staatliche Anerkennung erhielt auch die Evangelische Kirche endgültig die nach wie vor gültige öffentlich-rechtliche Rechtsstellung. Eine gesetzlich bevorzugte „Staatskirche" gibt es seitdem eigentlich nicht mehr. Endgültig mit dem Protestantenpatent wurden auch alle Einschränkungen für einen evangelischen Kirchenbau aufgehoben (Art. 2). Allerdings war das Protestantenpatent nach wie vor vom Staat bestimmt, oktroyiert.

Das Protestantenpatent wurde von den Evangelischen als großer Fortschritt gewertet, sie sahen darin die Gewährleistung einer weitgehenden Gleichberechtigung, wobei der Vergleichspunkt selbstverständlich die Römisch-katholische Kirche war. Eine solche Einschätzung war vielleicht rechtlich nachzuvollziehen; immerhin gewährleistete das Protestantenpatent die Glaubensfreiheit.[20] Realpolitisch war von einer Gleichberechtigung keine Rede, denn das Konkordat sicherte nach wie vor der Römisch-katholischen Kirche eine dominante Stellung. Erst als 1870 das Konkordat gekündigt wurde – ein Ausdruck liberalen Geistes – und die Maigesetze des Jahres 1874 die Vorrechte der Römisch-katholischen Kirche immer weiter einschränkten,[21] wurde eine Teilrealisierung dessen erreicht, was als Gleichberechtigung bezeichnet werden könnte. Nun wurde aus Partizipation Integration.

Zu einem sichtbaren Ausdruck des neuen evangelischen Selbstverständnisses wurde die evangelische Kirche in Bielitz, dem schlesischen Teil der schlesisch-galizischen Doppelstadt Bielitz-Biala (Bielsko-Biała). „[...] die Bielitzer Zion Kirche (galt) [...] den Evangelischen als dankbarer Ausdruck [...] für einen abgeschlossenen Integrationsprozess in das öffentliche und politische Leben Österreichs."[22] Auf dem sog. Bielitzer Zion entstand in den 1880er Jahren ein kirchliches Zentrum von überregionaler Bedeutung, dem später auch ein Luther-Denkmal zugehört. Das Denkmal wurde 1910 enthüllt und mit ihm bewusst ein

20 Vgl. u.a. *Schwarz*, Karl W.: Von der Toleranz zur Religionsfreiheit. Der Weg der Evangelischen Kirche in Österreich vom Protestantenpatent zum Protestantengesetz. In: Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines 156 (2011), S. 183–197.

21 Vgl. u.a. *Primetshofer*, Bruno/*Kremsmair*, Josef: Die gesetzliche Entwicklung der Beziehungen von Kirche und Staat. In: *Schambeck*, H. (Hg.): Parlemantarismus und öffentliches Recht in Österreich, 1. Tl., Berlin 1993, S. 397–471.

22 *Sörries*, Von Kaisers Gnaden, a.a.O., S. 47.

deutliches öffentliches Zeichen gesetzt.[23] – Mehrere kirchennahe Darstellungen der letzten Jahre listen evangelische Prominente auf und betonen ihre Rolle für die österreichische Geschichte.

Es könnte also manches darauf hindeuten, dass aus der gesellschaftlichen, politischen und rechtlichen Toleranz in der Entwicklung von rund hundert Jahren eine gesellschaftliche, politische und rechtliche Akzeptanz entstanden war. Während Toleranz „ertragen, erdulden" bedeutet, drückt Akzeptanz weit mehr aus: ac-cipio bezeichnet „annehmen, ... billigen, gutheißen, ... gelten lassen".

5. Brüchigkeit der Toleranz

Kaiser Franz Joseph stand trotz Protestantenpatents dem Protestantismus zeitlebens skeptisch gegenüber. In der Schrift „Kaiser Franz Joseph I. und sein Hof" beschreibt ein anonymer „persönliche Ratgeber" des Kaisers die konfessionelle Überzeugung Franz Josephs: „Anders [als bei den Katholiken und Orthodoxen] stand es um die Protestanten, für die hatte Franz Joseph nicht viel übrig."[24] Der katholisch-konservative Geschichtsschreiber Richard von Kralik lieferte 1917 eine unmissverständliche Erklärung für eine solche in weiten Bereichen des österreichischen Adels und der konservativen römisch-katholisch kirchlichen Kreise herrschende Positionierung: Das Wort „christlich" hat „im katholischen Österreich einen ganz anderen Sinn als im überwiegend protestantischen Deutschen Reich. Unter ‚christlich' versteht das katholische Volk in Österreich ausschließlich ‚katholisch' und nicht protestantisch."[25]

Der Zusammenbruch der Habsburgermonarchie stellte auch die evangelische Kirche vor massive Probleme; die Neustrukturierung und Konsolidierung in den Nachfolgestaaten einschließlich des neuen Österreichs war schwierig. Es

23 Vgl. *Schmidt*, Arthur (Hg.): Die Festtage in Bielitz. Zur Erinnerung an die achtunddreißigste Jahreshauptversammlung des österreichischen Hauptvereins der evang[elischen] Gustav-Adolf-Stiftung und die Enthüllung des Lutherdenkmals, Bielitz (Bielsko[-Biała]) 1900. Auf die Bedeutung des Festes machen auch *Stekl*, Hannes/*Heiss*, Hans: Klein- und mittelständische Lebenswelten. In: Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. IX: Soziale Strukturen, Wien 2010, 1. Teilbd., S. 561–619; hier: S. 601, aufmerksam.

24 Anonymus [*Margutti*, Albert von]: Kaiser Franz Joseph I. und sein Hof. Erinnerungen und Schilderungen aus den nachgelassenen Papieren eines persönlichen Ratgebers, übers. u. hgg. v. J. *Schneider*, Wien-Hamburg 1984, S. 97.

25 *Kralik*, Richard von: Österreichs Wiedergeburt, Regensburg 1917, S. 58f.

half auch nichts, dass die – übrigens bis heute gültige – Verfassung der Republik Österreich vom Protestanten Hans Kelsen, einem der führenden europäischen Rechtspositivisten seiner Zeit, verfasst wurde.

Die 1920er Jahre der Republik Österreich waren durch die Notwendigkeit der Neuordnung, materiellen Mangel und zunehmende innere Spannungen geprägt. Die Christlich-soziale Partei konnte dabei ihre Macht immer mehr stärken, in den frühen 1930er Jahren stellte sie die Weichen in Richtung eines autoritären sog. Ständestaates, der 1933/34 endgültig Gestalt gewann.

Damit wurde die dominante Stellung der Römisch-katholischen Kirche wieder festgeschrieben und fand eine programmatische Fundierung in der Sozialenzyklika „Quadragesimo anno" aus dem Jahre 1931. Die katholische Kirche wurde zu einem wichtigen Stabilisierungsfaktor im Österreich der Zwischenkriegszeit hochstilisiert; eine Rolle, die die Römisch-katholische Kirche auch bewusst wahrnahm, wie symbolhaft an der Person des Ministers und Bundeskanzlers Prälat Ignaz Seipel deutlich wird.

Die Staatsideologie nahm bewusst die Gegenreformation als traditionsbildend auf. Der konfessionelle Kurs eines politischen Katholizismus wurde mit der Gegenreformation verknüpft. Ein solche Begrifflichkeit findet sich nicht nur beim Wiener Erzbischof Theodor Kardinal Innitzer, sondern vor allem beim ideologischen Protagonisten des Christlichen Ständestaates, Dietrich von Hildebrandt.[26] Ein identitätsstiftender Historismus verband sich zur Parole von Türkenabwehr, Protestantenabwehr und Hitlerabwehr.[27] Der evangelischen Kirche näherte man sich nicht an; ganz im Gegenteil.

Angesichts der engen Verflechtung des Staates mit der Römisch-katholischen Kirche bildete der Austritt aus dieser Kirche ein politisches Ventil, das sich als unangreifbares Grundrecht von allen oppositionellen Gruppen instrumentalisieren ließ, um gegen den Neubau des österreichischen Staates im Zeichen einer römisch-katholischen Restauration zu protestieren. Ein Blick auf die Positionierung der evangelischen Kirche Österreichs macht die Situationsanalyse nicht einfacher. Denn die evangelische Kirche entwickelte den Charakter einer politischen

26 Zu den Aussagen Innitzers vgl. Wiener Zeitung v. 14. März 1933. Vgl.: *Binder*, Dieter A.: Der „christliche" Ständestaat Österreich 1934–1938. In: *Steininger*, R./ *Gehler*, M. (Hg.): Österreich im 20. Jahrhundert, 1. Bd., Wien-Köln-Weimar 1997, S. 203–256.

27 *Heer*, Friedrich: Der Kampf um die österreichische Identität, Wien-Köln-Graz [2.]1996, S. 401.

Opposition. Sie wurde für Systemgegner – also v.a. Sozialisten und Nationalsozialisten – zur „Zufluchtsstätte" (Reingrabner[28]). Eine politische und gesellschaftliche Desintegration des Protestantismus war die unausweichliche Folge.

Der Gegenbegriff zum Schlagwort von der Gegenreformation im neuen Österreich wurde vom späteren Bundeskanzler Kurt von Schuschnigg 1934 in Innsbruck geprägt: der „Trutzprotestantismus".[29] Dazu kam eine „natürliche Deutschlandorientierung" (Kauer jun.[30]) vieler Protestanten, wie sie schon in der Monarchie spätestens seit der Los-von-Rom-Bewegung bestanden hatte. Sie hatte längst eine Mutation durchgemacht: zur eindeutigen Option für den Anschluss an Hitler-Deutschland. Spätestens Ende der 1920er Jahre wurde auch das deklariert deutschnationale Lager, in dem sich viele Evangelische fanden, durch die nationalsozialistische Bewegung aufgesogen, ohne dass dieser Charakterwandel von den Altnationalen deutlich wahrgenommen worden wäre.

Die Geschichte der Evangelischen in der Zeit des Nationalsozialismus – sowohl was die Institution als auch was die individuelle Entwicklung betrifft – wurde und wird in der Literatur oft mit dem Dreischritt Bejahung – Ernüchterung – Verweigerung (oder ähnlichen Begriffen) analysiert. Die Gleichschaltung beider österreichischer Kirchen in den Jahren des Dritten Reiches gelang teilweise.[31] Die christentumskritische bzw. -feindliche Haltung des Nationalsozialismus brachte jedenfalls eine radikale Privatisierung des Religionsbekenntnisses mit sich; indirekt wurde damit eine alte Forderung des Protestantismus verwirklicht,

28 *Reingrabner*, Gustav: Die evangelische Kirche in Österreich von 1933 bis 1938. In: *Riedel*, H. (Hg.): Wie konnte das geschehen?, Salzburg 1988, S. 7–28; hier: S. 17.

29 Ansprache in Innsbruck vom 6. Juni 1934; auszugsweise abgedruckt in: Der Säemann 6/1934, S. 62f.

30 *Kauer*, Robert: Evangelische und evangelische Kirche in der österreichischen Politik. In: *ders.* (Hg.): Bilanz für die Zukunft. 20 Jahre EAK (= Standpunkte 18), Wien 1989, S. 127–155; hier: S. 135.

31 Immerhin ist bemerkenswert, dass die Evangelische Kirche in Österreich, von der zahlreiche ihrer Vertreter aus ihren Sympathien für das Dritte Reich keinen Hehl machten, als einzige Institution in ihrer Bezeichnung am Begriff „Österreich" festhielt; sie hieß all die Jahre hindurch „Evangelische Kirche A.u.H.B. in Österreich"; vgl. *Barton*, Peter F.: Evangelisch in Österreich. Ein Überblick über die Geschichte der Evangelischen in Österreich (= STKG II/XI), Wien-Köln-Graz 1987, S. 173.

wenngleich in ganz anderer Form, als man sich das gedacht hatte.[32] Die staatlich geförderte Privatisierung des Religionsbekenntnisses bedeutete realpolitisch, dass viele Bereiche evangelischen Lebens einbrachen oder, wie das evangelische Schulwesen, überhaupt aufgelöst wurden. „Unter der Formel von der ‚Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens' wurde nicht nur das kirchliche Schulwesen und der Oberkirchenrat entstaatlicht, sondern auch die Staatsleistungen an die Kirchen eingestellt, der Religionsunterricht massiv eingeschränkt, das Kirchengut requiriert und enteignet."[33]

Unter den propagandistischen Schlagworten von der Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens und der Privatisierung der Religion erreichte das Dritte Reich damit gewissermaßen einen Rückschritt hinter das Protestantenpatent. Kirche wurde wieder nur „geduldet"; in den Worten des Toleranzpatents gesprochen: Es bestand die Möglichkeit eines Privat-Exercitiums, das öffentliche Religions-Exercitium wurde immer mehr systematisch zurückgedrängt. Die Ansätze der öffentlichen, gesellschaftlichen und rechtlichen Akzeptanz wurden zugunsten einer reinen Toleranz, wieder im engen Sinn des Begriffs, aufgegeben. Bekanntestes Beispiel ist das 1939 für Österreich eingeführte Kirchenbeitragsgesetz (GBlÖ 543/1939). Hierin wurde festgelegt, dass „die Kirchenbeiträge [...] von den Kirchen festgesetzt und erhoben (werden)." (§ 3 [1]) Die Kirchen werden damit de facto auf den Rechtsstatus eines Vereins herabgestuft.

6. Akzeptanz

Nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches und der Wiedereinrichtung Österreichs, zunächst als besetzter und nur teilsouveräner Staat, wurde der Grundsatz gewählt, die vor dem Anschluss Österreichs an das Deutsche Reich geltende Rechtslage wieder herzustellen. Die Verfassungsüberleitung (StGBl. 4/1945) stellte die Verfassung von 1933 wieder her, also die Situation vor Errichtung des Ständestaates. Die Rechtsüberleitung (StGBl. 6/1945) hob alle nach dem

32 Vgl. u.a. *Schwarz*, Karl W.: Vom Exercitium religionis privatum zur Privatisierung des Religionsbekenntnisses. Der Protestantismus im Spiegel seines Ringens um Religionsfreiheit zwischen 1848 und 1938. In: *Drobesch*, W./*Stauber*, R./*Tropper*, P.G. (Hg.): Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit, Klagenfurt 2007, S. 29–50.

33 *Schwarz*, Von der Toleranz zur Religionsfreiheit, a.a.O., S. 193; vgl. *Zinhobler*, Rudolf: Die Entwicklung des Protestantismus in Oberösterreich – Schwerpunkte und Wendepunkte. In: JGPrÖ 121 (2005), S. 443–470; hier: S. 461.

Anschluss erlassenen rechtlichen Regelungen auf, die typisches Gedankengut des Nationalsozialismus enthielten oder in anderer Hinsicht mit demokratischen Grundsätzen nicht vereinbar waren. Das bedeutete, dass u.a. auch das Kirchenbeitragswesen aufrechterhalten blieb.

Noch während der Besatzungszeit fasste die Römisch-katholische Kirche ihr Verhältnis zum Staat neu. Im Mariazeller Manifest erarbeitete sie, nicht zuletzt als Lehre aus den Erfahrungen der letzten Jahrzehnte, eine Positionierung der weitgehenden Entflechtung von Religion und Staatspolitik. In einer Doppelstrategie versuchte man dennoch die Erneuerung des Konkordats von 1933/34, erteilte jedoch andererseits mit dem Mariazeller Manifest dem Bündnis von „Thron und Altar" und seinen republikanischen Adaptionen eine deutliche Absage.[34] Diese Position deckte sich sowohl mit der der evangelischen Kirche als auch der des neu entstehenden Staates Österreich. Denn die evangelische Kirche zog ebenfalls die Lehren aus den Erfahrungen der Politisierungen der Jahre sowohl des Ständestaates als auch des Dritten Reiches. Auch der Staat Österreich zog seine Lehren, v.a. aus der Zeit der inneren Spannungen bis hin zum Bürgerkrieg in den 1920er und beginnenden 1930er Jahren und des Ständestaates. Er entwickelte als Programm eine weitgehende Trennung von Staat und Kirche, verbunden mit einer Parität bzw. Äquidistanz zu den Religionsgemeinschaften. Nichtsdestotrotz wurde nach längeren Diskussionen die weiter bestehende Gültigkeit des Konkordats des Jahres 1934 bestätigt.

Für die staatskirchenrechtliche Situation Österreichs bedeutete dies, dass man nicht nur das Prinzip der Säkularisierung verfolgte – so wurde bspw. bei Staatsdienern und Militär die religiöse Vereidigung durch eine religionsneutrale Angelobung ersetzt[35] –, sondern v.a. das Prinzip der religiösen Neutralität des Staates. Das Prinzip verbietet dem Staat, sich mit einer der Religionsgemein-

34 Vgl. *Liebmann*, Maximilian: Das Mariazeller Manifest. In: *Kaindl*, H./*Ruhri*, A. (Hg.): Thron und Altar. 1000 Jahre Staat und Kirche, Graz 1996, S. 183–191; *Schwarz*, Karl W.: Befreite Kirchen im freien Staat. Zur Religionspolitik der Republik Österreich in den 50er-Jahren. In: ÖAKR 44 (1988), S. 289–314; *ders.*: Vom Mariazeller Manifest zum Protestantengesetz. Kirche(n) – Staat – Gesellschaft. In: *Albrich*, Th./*Eisterer*, Kl./*Gehler*, M./*Steininger*, R. (Hg.): Österreich in den Fünfzigern (= Innsbrucker Forschungen zur Zeitgeschichte 11), Innsbruck-Wien 1995, S. 137–167; hier: S. 144ff.

35 Vgl. *Frank*, Erich/*Trauner*, Karl-Reinhart: Vom Eid zum Treuegelöbnis. In: Österreichische Militärische Zeitschrift 2/2012, S. 156–167; online: http://www.austria-lexikon.at/attach/Wissenssammlungen/Symbole/Eid_und_Gel%C3%B6bnis/Vom%20Eid%20zum%20Treuegel%C3%B6bnis.pdf [Abfr. v. V/2012].

schaften zu solidarisieren. Es ist dem Staat aber nicht verboten, Religiöses zu fördern. Er hat dies jedoch in interreligiös ausgewogener Weise zu tun, in gleicher Nähe bzw. Distanz.[36] Diese Religionsneutralität bzw. Parität des Staates bewirkte, dass das Konkordat nicht eine gegenüber den anderen Religionsgemeinschaften herausragende Stellung der Römisch-katholischen Kirche festschrieb, sondern begründete das Gegenteil: Die anderen Religionsgemeinschaften wurden nun – natürlich proportional – mit den gleichen Rechten versehen wie die Römisch-katholische Kirche nach den Bestimmungen des Konkordats.

Dieses staatskirchenrechtliche Modell stand Pate bei der bislang letzten staatsrechtlichen Verankerung der Evangelischen Kirchen in Österreich durch das Protestantengesetz 1961 (BGBl. 182/1961). Sein politischer Vater, Unterrichtsminister Heinrich Drimmel, ein bekennender Katholik, formulierte – ganz im Sinne des Mariazeller Manifests – die Grundidee mit dem Schlagwort „Freie Kirche im freien Staat". Ergänzt wurde dieser Grundsatz mit der Formel „Nicht Vermischung und nicht Trennung".[37]

Dennoch blieb auch manches offen. Eigentlich war von Heinrich Drimmel und Günter von Sagburg, dem evangelischen Referenten im Kultusamt des Unterrichtsministeriums, ursprünglich an einen Vertrag zwischen der Republik Österreich und der Evangelischen Kirche A.u.H.B. gedacht worden; ein offizielles verfassungsrechtliches Gutachten machte diese Vorgangsweise jedoch unmöglich. Ein Vertrag hätte deutlicher als die dann gewählte Form eines Bundesgesetzes zum Ausdruck gebracht, dass es sich um ein Abkommen auf gleicher Augenhöhe handelt. Die Inhalte des Gesetzes sind aber weitgehend paktiert; die Vertragsform

36 *Heckel*, Martin: Säkularisierung. Staatskirchenrechtliche Aspekte einer umstrittenen Kategorie. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. 97 (1982), S. 1–163; hier: S. 133ff.

37 Mit dem Schlagwort „Freie Kirche im freien Staat" übernahm Drimmel einen Ausspruch des Grafen Benso di Cavours. Vgl. *Drimmel*, Heinrich: Freie Kirche im freien Staat. In: Speculum iuris et ecclesiarum (FS W. Plöchl), Wien 1967, S. 55–66; hier: S. 63. Vgl. weiters *Liebmann*, Maximilian: Freie Kirche im freuen Staat. Heinrich Drimmel und die Stellung der Kirchen in Österreich. In: *Wohnout*, H. (Hg.): Demokratie und Geschichte. Jahrbuch des Karl von Vogelsang-Instituts zur Erforschung der Geschichte der christlichen Demokratie in Österreich 9–10 (2005–06), S. 195–207; *Schwarz*, Karl W.: „Am Ende des konstantinischen Zeitalters". Heinrich Drimmel und die österreichische Kulturpolitik. In: *Wohnout* (Hg.), Demokratie und Geschichte, a.a.O., S. 209–225.

des Protestantengesetzes blieb ein „unerledigter Wunsch" auch der evangelischen Kirche.[38]

Nur in einigen wenigen Bereichen überschneiden sich die Wirkungsbereiche von Staat und Kirche. Seit jeher bezeichnet das Kirchenrecht diese als res mixtae. Die drei traditionellen res mixtae sind der Religionsunterricht an den Schulen, die theologischen Fakultäten an den staatlichen Universitäten und die Militärseelsorge. Die res mixtae sind mehr als Brücken zwischen Staat und Kirche; sie sind jene gemeinsamen Angelegenheiten, „bei denen ein Zusammenwirken [...] notwendig ist, um die von beiden Seiten verfolgten Ziele durchsetzen zu können".[39] Weder wird damit die Selbständigkeit des Staates noch die der Kirchen gefährdet.

Damit konnte die Kirche ihrem gesellschaftspolitischen Auftrag bestmöglich nachgehen. Mehr noch: Der Staat stellte den Kirchen diesen Raum zur Verfügung und stellte die Mittel bereit, diesen Beitrag als „Kirche in der Gesellschaft" – um den gegenwärtigen reformierten Landessuperintendenten Thomas Hennefeld zu zitieren[40] – zu ermöglichen; sie gewährleisten die religiösen Interessen in der Gesellschaft, aber auch die gesellschaftlichen Interessen. Diese positive Annäherung auf der Basis eines Kulturkompromisses gilt in dem Sinn, dass man sie als „Gewissensangebot zwischen Kirchenprivileg und Kulturauftrag", so der Untertitel eines Aufsatzes von Albert Stein über den 1945 wiedereingeführten Religionsunterricht, verstand.[41] Die ideologisch motivierte Privatisierung des Religionsbekenntnisses und Entkonfessionalisierung des gesellschaftspolitischen Lebens des Dritten Reiches wurde damit in positiver Weise überwunden. Nun hatte man einen Status der Akzeptanz erreicht, nämlich der aktiven Rücksichtnahme und Anerkennung im Sinne einer vollständigen Integration.

Das, was 1961 beim Protestantengesetz rechtlich noch nicht möglich war – der Abschluss eines Vertrages zwischen der Republik Österreich und der evan-

38 *May*, Gerhard: Unerledigte Wünsche im Protestantengesetz. In: *Plöchl*, W.M./ *Gampl*, I. (Hg.): Im Dienste des Rechtes in Kirche und Staat (FS Fr. Arnold), Wien 1963, S. 150–153.

39 *Ehlers*, Dirk: Gemeinsame Angelegenheiten. In: RGG[4], Bd. 3, Sp. 631f.; hier: Sp. 631.

40 Zit. nach: *Evangelische Kirche kritisiert Volksbegehren*. In: Der Standard v. 2. März 2011; online: http://derstandard.at/1297819326189/Evangelische-Kirche-kritisiert-Volksbegehren [Abfr. v. V/2012].

41 *Stein*, Albert: Evangelischer Religionsunterricht in Österreich – ein Gewissensangebot zwischen Kirchenprivileg und Kulturauftrag. In: *ders.*, Kirchenrecht in theologischer Verantwortung. Ausgewählte Beiträge zu Rechtstheologie, Kirchenrecht und Staatskirchenrecht, hgg. v. K. W. Schwarz (= KuR 18), Wien 1990, S. 183–196.

gelischen Kirche –, erfolgte schließlich 2006 mit der „Vereinbarung über die evangelische Seelsorge für Exekutivbeamte (Polizeiseelsorge)". Es wurde hier also ein Weg gewählt, der in der Bundesrepublik Deutschland bereits 1957 bei der Errichtung der Militärseelsorge mittels des „Vertrages der Bundesrepublik Deutschland mit der EKD zur Regelung der evangelischen Militärseelsorge" beschritten worden war.

Bereits 2002 war eine parallele, nahezu wortidente Vereinbarung zwischen dem Bundesministerium für Inneres (BM.I) und der Römisch-katholischen Kirche unterzeichnet worden, nachdem schon 1995 ein Geistlicher mit den Agenden der Polizeiseelsorge betraut worden war. Der jetzige evangelische Referent im Kultusamt, das seit 2014 dem Bundeskanzleramt angehört, Karl W. Schwarz, begrüßte die rechtliche Form der Übereinkunft als Vertrag zwischen dem Staat und der Kirche, die beim Protestantengesetz 1961 noch nicht möglich gewesen war.[42] Man hat den Eindruck, dass nun endgültig eine vollinhaltliche Akzeptanz erreicht ist.

7. Brüchigkeit der Akzeptanz

Im Zuge der Jubiläumsfeierlichkeiten zum Toleranzpatent 1981 erklärte der österreichische Bundespräsident Rudolf Kirchschläger – ein bekennender Katholik –, dass die Evangelischen nicht bloß eine zu duldende Minderheit, sondern ein unverzichtbarer Teil des Ganzen sind.[43] Akzeptanz kennzeichnet die Situation.

Die Vereinbarung über die evangelische Seelsorge für Exekutivbeamte (Polizeiseelsorge) zwischen der Republik und der evangelischen Kirche dokumentiert allerdings zwei gegenläufige Tendenzen: Einerseits postuliert sie mit ihrer Vertragsform die Anerkennung, dass Kirche und Staat auf gleicher Augenhöhe sind, andererseits hinterfragt sie aber auch den Grundkonsens des Zusammenwirkens von Staat und Religionsgemeinschaften, der am Beginn der Zweiten Republik steht.[44]

Die Initiative zur Etablierung einer Polizeiseelsorge ging von der Römisch-katholischen Kirche und nicht vom Staat aus, der offenbar keine zwingende Notwendigkeit einer Kooperation sah, sehr wohl aber die Sinnhaftigkeit einer solchen Seelsorge erkannte und deshalb auch bald diesen neu errichteten Arbeitszweig akzeptierte. Obwohl inhaltliche Parallelitäten mit der Militärseelsorge auf der Hand liegen, wählte man jedoch strukturell einen neuen Weg. Praktisch wurde ein Modell geschaffen, das in gewisser Weise bereits in der Krankenhaus- und Gefängnisseelsorge vorhanden war.[45] Hier wurden und werden die mit der Seelsorge Betrauten zwar von den Religionsgemeinschaften bestellt, die Infrastruktur für die alltägliche Arbeit wird jedoch zu einem Teil öffentlich durch die jeweilige Institution bzw. Dienststelle getragen.

Damit wird jedoch klar, dass sich mit diesem Contracting-System die Art des Zusammenwirkens von Staat und Kirchen ihrem Wesen nach gegenüber den res mixtae im Verständnis des Grundkonsenses der Zweiten Republik gewandelt hatte. Karl W. Schwarz verwendet für die Charakterisierung dieses neuen Verhältnisses den Begriff „Schnittstelle".[46] Nun ist aber eine Schnittstelle etwas anderes als eine res mixta. Im Bild einer Grafik würde das bedeuten, dass sich die bei den res mixtae überlappenden Bereiche „Staat" und „Kirche" nun nur mehr an einem Punkt – in diesem Fall der Polizeiseelsorge – punktuell schneiden bzw. berühren.

Das hat konkrete Auswirkungen: Die Polizeiseelsorger sind nicht vom Innenministerium (aber in Einvernehmen mit diesem) bestellt, tragen zwar Uniform mit Dienstgraden (ähnlich wie beim Militär ersieht man auch hier ihre Verwendung), sind aber nicht im Personalstand der Polizei. Das bedeutet auch, dass sie innerhalb der Polizei kaum Rechte haben. Am gravierendsten ist jedoch, dass die erbrachte Dienstleistung auch nicht finanziell abgedeckt wird, sondern von den Kirchen getragen werden muss.

Hinter dieser Vorgangsweise steht jedoch de facto die Aufkündigung des seit dem Beginn der Zweiten Republik bestehenden Kultkonsenses, nämlich der Trennung von Staat und Kirche bei konstruktiver Zusammenarbeit zwischen Staat und Religionsgemeinschaften. Es wird den Religionsgemeinschaften damit nämlich zwar eine Tätigkeit als „Kirche in der Gesellschaft"[47] ermöglicht, d.h.

42 Vgl. *Schwarz*, Karl W.: Polizeiseelsorge – berufsfeldbezogene Supervision vor dem Hintergrund der Religionsfreiheit. Kultusrechtliche Anmerkungen aus österreichischer Perspektive. In: öarr 55 (2008), S. 30–46; hier: S. 34; *ders.*, Auf dem Weg zur Freiheit. In: superNews für das evangelische Niederösterreich 1/2011, S. 4–6; hier: S. 6.

43 Zit. nach: *Schwarz*, Von der Toleranz zur Religionsfreiheit, a.a.O., S. 197.

44 Zum Folgenden vgl. *Trauner*, Karl-Reinhart: Wandel von Staat und Kirche am Fallbeispiel Militärseelsorge. In: öarr 59 (2012), S. 174–198.

45 Vgl. *Kremsmair*, Josef: Anstaltsseelsorge in Österreich. In: ÖAKR 44 (1995–97), S. 98–114. In einer ähnlichen Form findet es sich auch bei der (kirchlichen) Notfallseelsorge; vgl. *Geist*, Matthias/*Trauner*, Karl-Reinhart: „Erste Hilfe für die Seele" – Notfallseelsorge in Österreich. Ein Zwischenbericht, in: A+G 53/2002, S. 203–209.

46 *Schwarz*, Polizeiseelsorge, a.a.O., S. 35f.

47 Thomas *Hennefeld*, zit. nach: *Evangelische Kirche kritisiert Volksbegehren*. In: Der Standard v. 2. März 2011; online: http://derstandard.at/1297819326189/Evangelische-Kirche-kritisiert-Volksbegehren [Abfr. v. V/2012].

Dienst an der Gesellschaft zu üben, der Staat ist aber nicht bereit, diesen Dienst und die erbrachten Leistungen zu honorieren. Um es wieder mit den historischen Begriffen zu benennen: es gibt zwar kein Herausdrängen aus dem öffentlichen Religions-Exercitium, aber dennoch geht man von einer Privatisierung der Religion bzw. Konfession aus. – Die Säkularisierung hat sich von einer institutionell-staatsrechtlichen Trennung von Kirche und Staat zu einer gesellschaftlich-moralischen Trennung von Religion und Politik gewandelt.[48] Für das Angebot der Kirche bedeutet das, dass sie zunehmend ihren Dienst an der Gesellschaft finanziell selber tragen – oder ihn aufgeben muss. Das führt wiederum zu einer Entkonfessionalisierung bzw. Entreligionisierung des öffentlichen Lebens.

Es stellt sich damit indirekt die Frage auch nach der Grenze der Toleranz bzw. eigentlich Akzeptanz. Bereits 1967 beschäftigte sich der Rechtswissenschaftler Ernst-Wolfgang Böckenförde mit der grundlegenden Frage: „Wieweit können staatlich geeinte Völker allein aus der Gewährleistung der Freiheit des einzelnen leben ohne ein einigendes Band, das dieser Freiheit vorausliegt?" Böckenförde kommt dabei zum Ergebnis, dass „der freiheitliche, säkularisierte Staat [...] von Voraussetzungen (lebt), die er selbst nicht garantieren kann". Die von Böckenförde als Frage formulierte Konsequenz – ohne dabei einem „christlichen" Staat das Wort reden zu wollen – ist die programmatische Anfrage, „ob nicht auch der säkularisierte weltliche Staat letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muß, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt".[49] Und das ist nur mit dem Modell einer gelebten gegenseitigen Akzeptanz möglich, die derzeit – um es vorsichtig zu sagen – allerdings zur Disposition zu stehen scheint.

Zum Autor:
DDr. Karl-Reinhart Trauner ist Militärsuperintendent der Evangelischen Kirche in Österreich und Vorstandsmitglied des Evangelischen Bundes in Österreich. Das Referat wurde bei der gemeinsamen Tagung der Evangelischen Bünde Kurhessen-Waldeck, Hessen-Nassau und Österreich zum Thema „Reformation und Toleranz" vom 20. - 23. März 2014 in Linz an der Donau gehalten.

48 Vgl. *Stadler*, Christian: Das Christentum und die Entstehung des modernen säkularen Staates – eine Gedankenskizze. In: *Wagnsonner*, Chr./*Bsteh*, P. (Hg.): Vom „christlichen Abendland zum „Europa der vielen Religionen" (Ethica Themen o.Bd.), o.O. [Wien] o.J. [2012], S. 15–31; hier: S. 17.

49 *Böckenförde*, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, a.a.O., S. 111–113.

Nachrichten aus aller Welt

Österreich

EVANGELISCHE KIRCHE: DEUTLICH MEHR EINTRITTE UND ETWAS MEHR AUSTRITTE

Die Evangelische Kirche A.B. freut sich über eine deutliche Steigerung bei den Eintritten (+11,25%), bedauert aber auch etwas mehr Austritte (+4,54%). Das geht aus den aktuellen Mitgliederzahlen hervor, die der Evangelische Pressedienst am 13. Jänner 2014 veröffentlicht hat. Im Jahr 2013 traten 870 Menschen in die Evangelisch-lutherische Kirche ein, 3985 verließen sie, womit die Austrittszahlen unter dem Niveau von 2011 liegen (4251). Deutlich gestiegen ist im letzten Jahr auch die Zahl der Taufen (2013: 2894; +13,71%). 3887 Menschen, die der Evangelischen Kirche A.B. angehörten, sind verstorben.

Per 31.12.2013 gehörten insgesamt 299.699 Personen der Evangelisch-lutherischen Kirche an, mit den 13.653 (Zahl 2012) Mitgliedern der Evangelisch-reformierten Kirche leben 313.352 Evangelische A.B. oder H.B. in Österreich. Berücksichtigt man Eintritte und Austritte, Taufen und Beerdigungen sowie Zu- und Wegzüge, hat sich die Mitgliederzahl der Evangelischen Kirche A.B. im Jahr 2013 wie auch im davor liegenden Jahr um jeweils 1,05% verringert. „Die demografische Entwicklung wirkt sich in der Evangelischen Kirche in Österreich spürbar aus", kommentiert der lutherische Bischof Michael Bünker die aktuellen Zahlen. Sie führe zu einem weiteren Rückgang der Mitglieder, obwohl die Austritte gegenüber dem Vorjahr nur gering und die Eintritte und Taufen stark zugenommen haben. Erfreulich sei die starke Steigerung der Eintritte in Niederösterreich und der Steiermark (jeweils rund 25%) sowie die Zunahme der Taufen in Oberösterreich (+23%) und der Steiermark (+35%).

SCHÖNBORN: REFORMATIONSJUBILÄUM GEMEINSAM BEGEHEN

Kardinal Christoph Schönborn hofft, dass die Kirchen das Reformationsjubiläum 2017 gemeinsam begehen werden. Es gelte, gemeinsam Zeugnis von Christus abzulegen „vor einer Welt, die nicht versteht, warum die Kirchen getrennt sind", sagte Schönborn beim traditionellen Ökumenischen Empfang am 21. Jänner 2014 im Wiener Erzbischöflichen Palais. Gekommen waren Vertreterinnen und Vertreter der Kirchen in Österreich, darunter der evangelisch-lutherische Bischof Michael Bünker und der orthodoxe Metropolit Arsenios Kardamakis, Landessuperintendent Thomas Hennefeld, Synodenpräsident Peter Krömer, aus dem Oberkirchenrat Hannelore Reiner und Karl Schiefermair, Superintendentialkuratorin Inge Troch und die